

Stanislav Balík, Lukáš Fasora, Jiří Hanuš a Marek Vlha:
Český antiklerikalismus

Praha: Argo, 2015. 500 s., ISBN 978-80-257-1373-0

JIŘÍ BAROŠ¹

Jeden z největších katolických teologů 20. století Henri de Lubac v některých svých klíčových studiích ukázal, jak se v průběhu historie změnilo chápání pojmu mystické tělo Kristovo (*corpus mysticum*). Tímto konceptem byla v prvním tisíciletí dějin křesťanství označována eucharistie, která byla zdrojem společenství mezi pokřtěnými křesťany a Kristem (viz např. Lubac 2006). Jednota křesťanské společnosti vyplývala z mystického těla Kristova (eucharistie): právě účast na něm dává vzniknout církvi. Skrze eucharistii Kristus povolává všechny pokřtěné do společenství s ním (Pecknold 2010: 61–68). Později se ovšem začal pojem mystického těla Kristova používat pro (institucionalizovanou) církev, která byla nadána zvláštní mystickou mocí. Podle de Lubaca byly ale všechny tyto posuny problematické, neboť oddělily katolickou církev od jejího zdroje: jednoty a společenství v eucharistii.

Autoři, kteří se ve svých dílech o středověké politické teologii odkazu de Lubaca dovolávali (nejznámějším z nich byl velký německý historik Ernst Kantorowicz), poukázali na konkrétní procesy, jak mystické elementy užitě pro ospravedlnění papežské moci začaly později putovat ke světské moci. Především úřad krále začal představovat zvláštní druh mystického těla, které má nadpřirozenou povahu a na rozdíl od králova přirozeného těla nemůže zemřít (Kantorowicz 2014). Americký politický teoretik Sheldon Wolin si zase v návaznosti na Lubaca všimnul velké emocionální síly, kterou v sobě pojem mystického těla obsahoval (Wolin 2004: 118–126). Toho chtěli využít i různí sekulární autoři: I pro moderní společnosti platí, že se snaží založit solidaritu na mystických základech. Mystika se objevuje jako vhodný nástroj na podřízení členů politické společnosti. Mystiku těla Kristova tak nahradila mystika národa (viz

¹ Katedra politologie, Fakulta sociálních studií Masarykovy univerzity, Joštova 10, 602 00 Brno / Department of Political Science, Faculty of Social Studies, Masaryk University, Brno, Czech Republic. Contact: baros@fss.muni.cz.

například Cavanaugh 2002, 2011). V moderních společnostech se pak nutně musí klást otázka, co dělat s původním *corpus mysticum*, křesťanstvím, respektive s katolickou církví?

Podobně jako církev chce i národní stát vytvářet určitou jednotu v rozdílnosti. Národní stát představuje zvláštní společenství lidí obývajících určitý prostor (státní území) a vytvářejících si zvláštní koncepci času (společná historie). Křesťané po dlouhou dobu akceptovali legitimitu moderního státu a pokoušeli se uchovat si v něm privilegované postavení. Zároveň se ale církve podřizovaly, a to jak disciplinárně, tak doktrinárně, kontrole ze strany absolutistického státu. Z této symbiózy státu a církve vyplývalo na jedné straně omezení autonomie církve, na druhé straně pak „mocenské zajištění výhradního nebo dominantního postavení [církve] v náboženské sféře a kontrola nad řadou segmentů společenského života“ (Petráček 2013: 8). Jinak řečeno, výhody, pocty a prebendy církve byly vykoupeny dohledem nad jejím životem. V rámci národního státu náboženské věci vytvářely zvláštní duchovní prostor, který byl oddělen časných prostorů typu politiky a ekonomiky, respektive byl instrumentalizován ve prospěch stávajícího časného řádu. V případě podrobených národů se zase církev stala nástrojem uchování a spoluvytváření jejich národních tradic. Identifikace s náboženstvím přitom „nebyla a dodnes není nikde tak důkladná jako u národů, které byly zbaveny politické existence, které nikdy neměly vlastní stát, jenž by je chránil a reprezentoval, nebo které svůj stát ztratily“ (Rémond 2003: 134). Problém (pro církev) se však začal objevovat v těch emancipujících se národech, v nichž se církev stala součástí establishmentu, jelikož tvořila, jako tomu bylo v českých zemích, formálně a symbolicky jednu z nejdůležitějších opor habsburské vlády (Petráček 2013: 61). Právě tento fakt vytvořil podhoubí pro to, aby byla církev vnímána jako něco českému národu cizího.

Recenzovaná kniha Stanislava Balíka, Lukáše Fasory, Jiřího Hanuše a Marka Vlhy se snaží porozumět fenoménu antiklerikalismu, který nechápe jen jako moderní hnutí zaměřené proti církvi a jejím institucím, ale spíše jako vnitřní rys provázející „budování evropských národních států a jejich politických institucí“ (s. 9). Umožňuje nám hlouběji pochopit konkrétní síly uvnitř české společnosti, které se kvůli podpoře národního projektu odcizily církvi a vystupovaly proti ní. V 18. století bylo přitom „obyvatelstvo českých zemí (...) řazeno mezi nejvíce katolické národy Evropy (Petráček 2013: 30) a „do poloviny 19. století se (...) poměry v českých zemích nijak nelišily od tradičního sepětí národa, společnosti, jak to známe z polských či slovenských poměrů“ (tamtéž: 31). Právě klíčovým obdobím po polovině 19. století do roku 1938 se kniha *Český antiklerikalismus* zabývá. Jak naznačuje již její podtitul, chce se především věnovat zdrojům, tématům a podobě českého klerikalismu v této době. Je přitom strukturována (kromě úvodu a závěru) do čtyř hlavních částí.

První část se věnuje konceptu antiklerikalismu jako takovému a jeho zásadnímu kontextu, tj. (evropským) souvislostem, času a místu. Je zajímavé, že se

pro popis konfliktů s katolickou církví v 2. polovině 19. století užívá pojem *kulturních válek*, který je dnes aktuální při analýze bojů mezi křesťanskými a liberálními silami ve Spojených státech amerických (Hunter 1992). Pojem kulturních válek neoznačuje pouze zápasy s církví a náboženstvím, nýbrž vyjadřuje celou škálu kulturních jevů, které se postupně v předminulém století proměnily (tj. lidské myšlení, státní zřízení, instituce typu škol a spolků nebo politické stranictví). Kontextem těchto válek jsou této knize Čechy a Morava jako součást multinárodní a multikonfesijní rakouské říše. Antiklerikalismus zde sloužil jako prostředek politického boje: jde o mobilizační politický pojem ze sféry politické a náboženské imaginace. V této části se autoři věnují i dalším obecnějším tématům, jako jsou sekularizační procesy moderní doby a pandán antiklerikalismu – ultramontanismus. Zázemí v historii vede autory k realistickému nahlížení na sekularizační tezi či na kontrapozici sekularizace a revitalizace, protože skutečnost je pluralitní a v každé evropské zemi je situace odlišná. Jako společný jmenovatel ovšem v návaznosti na René Rémonda vidí odklon od tzv. konfesního státu a příklon k uznání rozdílu mezi občanskou společností a náboženským společenstvím.

Jak naznačují výše zmíněné teze autorů pracujících s konceptem *corpus mysticum* Henriho de Lubaca, současná politická teologie by Rémondovy teze stran neutrality státu nebo vytvoření zvláštní náboženské oblasti (spojené s privatizací náboženství) považovala za analytický i normativně sporné. Byly-li by nicméně vůdčí koncepty jednotlivých fází evropských společností (tj. odstranění náboženské diskriminace, dezetablování státní církve a odluka státu a církve) chápány jako konglomerát reality a imaginace (ač se mnozí lidé domnívají, že stát je neutrální a náboženství by mělo být privátní záležitostí, a podle toho také žijí, realita je složitější, neboť náboženství nakonec nikdy nemůže být pouze privátní záležitostí a stát nakonec nikdy není zcela neutrální), nemuselo by nakonec užití Rémondových etap vadit (sporná by spíše byla až jejich následná charakterizace). Ačkoliv Rémond rozlišuje mezi laicistickou a původní liberální verzí přístupu k náboženství, právě v tomto bodě by bylo namísto hlubší propojení s dějinami politických idejí, protože pouze ony nám mohou pomoci pochopit onen „původní liberální postoj k náboženství“. Tento úkol je o to důležitější, že hlavní představitelé politické teologie typu Johna Milbanka či Davida L. Schindlera (viz Milbank a Pabst 2016; Schindler a Hanby 2015) nahlízejí na liberalismus kriticky a teologické fakulty na nejlepších západních univerzitách se stávají „post-liberálními“. Tito post-liberální autoři sice uznávají očividné přínosy liberalismu, zároveň ale nechtějí přehlížet jeho vady (přílišný individualismus a malý smysl pro vztahovou podstatu lidské bytosti) a právě s vědomím těchto nedostatků konstruují své historické narativy a interpretují minulost (tak například Milbank s Pabstem ve své knize explicitně odmítají možnost existence dvou liberalismů, atomistického a holistického, přičemž druhý jmenovaný má na rozdíl od toho prvního zdůrazňovat sociální povahu člověka). Ačkoliv pohled historika má tu

výhodu, že může konkrétně sledovat praktické politické návrhy těch, kdo se prohlašují za liberály, zhodnotit tyto návrhy je možno nakonec jen na základě kritické rekonstrukce politické vize, která za těmito návrhy stojí, a právě zde je místo pro politického filosofa. Domnívám se, že do budoucna bude velkým úkolem nově promyslet vztah liberalismu a katolicismu pod zorným úhlem debat, které se v současnosti v post-liberálním diskursu vedou. Další otázkou je samotná rekonstrukce pojmu liberalismu, kdy je otázkou, koho dává smysl do této rozvětvené rodiny nakonec ještě řadit a koho již ne (srov. Ryan 2014, Fawcett 2015).

Výše uvedené poznámky mne trochu odvedly od hlavního proudu myšlenek knihy, ale myslím, že jsou relevantní pro další výzkum. Stejně jako vznikly antologie textů o vztahu křesťanství a socialismu (Hanuš a Čejka 2008; 2009), bude do budoucna (na základě podobných antologií) třeba analyzovat vztah katolicismu a liberalismu, a to jak teoreticky (tj. v návaznosti na velké proudy evropského myšlení), tak skrze reflexi různých autorů a aktérů v českém prostředí.

Druhá část knihy se věnuje třem mobilizačním oblastem, v nichž se podle autorů projevují nejvýrazněji zvláštnosti české sekularizační cesty, tj. politické scéně, školství a oblasti rituálů a obřadů. Čtenář je v této části detailně seznámen nejen s různými druhy antiklerikální politické programatiky, ale také s oblastí reálné politiky, kdy si autoři všimají, že se antiklerikální apel dostával do stranické soutěže od poslední čtvrtiny 19. století, a následně detailně sledují potýkání se politického katolicismu a politického antiklerikalismu. Největší pozornost ale druhá část knihy věnuje otázce školství, jelikož je to právě tato oblast, v níž náboženství naráželo na moderní kulturu. Školství se stalo kolbištěm mezi učitelstvem a duchovenstvem. Učitelstvo mělo přitom mimořádnou roli při celospolečenském rozšíření českého antiklerikalismu. Antiklerikální boj ve školství autoři periodizují do pěti období: Tři přitom spadají ještě do Rakouska-Uherska (zaujalo mne, že se právě na přelomu století objevuje symbolická projekce pokrokového učitele a zpátečnického faráře), dvě pak do období první republiky, kdy se nakonec z boje „pokroku s klerikalismem“ stala otázka politické manipulace skrývající se za fasádu palčivého problému, který v dané době už ale byl víceméně virtuální. Posledním mobilizačním tématem byl boj o obřady a státní svátky. V této druhé části knihy jsou rozebírány svatební a pohřební obřady (asi nejkontroverznějšími byly pohřby žehem) a následně spor o zrušení církevních svátků.

Třetí část knihy zasazuje ideové střety do dění na místní úrovni. Argumentem pro tento přístup je neúplnost zaměření se na některá dopředu zvolená témata (ideové konflikty, politika či školství) bez zohlednění regionálního kontextu, protože se na území českých zemí objevovaly zásadní odlišnosti v charakteru religiozity i antiklerikálních výpadů. To je důležité i s ohledem na rozdíly mezi Čechami a Moravou, neboť se (dodnes) v „ateistických Čechách“ objevují enklávy s živou křesťanskou vírou (např. Červený Kostelec nebo Liběšice u Žatce). Na

konkrétní podoby kulturních válek měl pak svůj vliv i proces industrializace regionů. Ten u nás proběhl dříve než na Slovensku nebo v Polsku a způsobil, že dělnictvo v městech vyrostlo bez působení církve. Na druhou stranu pohled do regionů zaručuje, že nebude přehlédnut důležitý fakt: kromě nemnoha industrializovaných lidnatých center se kulturní války odehrávaly spíše v maloměstech. I jejich život se ovšem kvůli industrializaci a zapojení do nadregionálních trhů mění. Autoři ale ukazují, že si při výzkumu sociálních jevů nakonec nevystačíme jen se socioekonomickými faktory, a proto se pokoušejí zohlednit pozici vybraných lokalit ve vztahu k národnostnímu zápasu.

Vzhledem k omezenému rozsahu publikace a doposud ne příliš početnému výzkumu jednotlivých lokalit byl jejich výběr nutně omezen na několik případů (industrializovaných měst, maloměst s málo významnou či opožděnou industrializací a obcí). Preferována jsou spíše místa moravská, kterých bylo vybráno více než českých (každý čtenář pocházející z toho nebo onoho koutu České republiky by si pak samozřejmě přál výběr míst právě z těchto částí, což logicky nemohlo být splněno. Na druhou stranu se autoři knihy snaží dílčím způsobem zohlednit i vývoj v dalších městech). Zatímco ve městech je výraznější role organizovaných struktur (spojených s tiskem), venkovské antiklerikální modely charakterizuje velká variabilita, kterou nelze vysvětlit pouze sociodemografickými daty, ale důležitou roli v nich (také) hrají silné osobnosti. Sondy do různých lokalit umožňují vidět kulturní boj jako zápas o kulturní dominanci národně-emancipačního centra, s nárokem na obecnou platnost vlastní interpretace národní minulosti a přítomnosti, s regionálně vázanými alternativními diskursy (s. 387).

Originální částí knihy je konečně část čtvrtá, v níž se autoři zabývají projevy antiklerikalismu mezi Čechy žijícími mimo české země. Je přitom historickým faktem, že počet krajanů byl v návaznosti na masové vystěhovalectví od poloviny 19. století značný (tj. překračující milion osob), a proto si pozornost, která mu doposud nebyla adekvátně věnována, zaslouží. Zvláště zajímavou skutečností je to, že mezi komunitou ve Spojených státech amerických bylo rozšířeno nejradikálnější antiklerikální hnutí. Antiklerikální byly i průmyslové a hornické oblasti v západní Evropě. Hodná pozornosti je též vysoká religiozita vystěhovalců z Moravy oproti migrantům z Čech i to, že jejich náboženský vývoj koresponduje s paralelním vývojem religiozity v domácím prostředí.

Knihou *Český antiklerikalismus* představuje komplexní pohled na tento mimořádně zajímavý historický fenomén, když si všímá jeho kořenů a vývoje v daném přesně vymezeném období. Ukazuje, že fenomén antiklerikalismu nelze vysvětlit jen pomocí strukturalistických (tj. sociokulturních či socio-demografických) faktorů. Knihu nevede od úvodu nějaká velká teze, kterou by se pokusila prokázat, ale charakterizuje ji spíše pokorný, a proto poctivý pohled na tento fenomén, který je mimořádně citlivý k místním i historickým specifikům. V tomto ohledu obohacuje všechny studie, které se pokoušejí položit velkou

otázku po tom, proč patří Česká republika mezi nejateističtější země světa (např. Fasora, Hanuš a Malír 2007; Fiala 2007; Petráček 2013 či Václavík 2010). Zatímco některá témata z recenzované knihy byla již dříve v literatuře adresována, jiná jsou pojednávána v takové míře vůbec poprvé. Komplexností svého přístupu je ovšem v českém prostředí tato publikace jedinečná, a proto by rozhodně neměla chybět nikomu, kdo se (komplikovaným) vztahem české společnosti k náboženství (a šířeji identitou českého národa) zabývá.

Literatura:

- Cavanaugh, William T. (2002): *Theopolitical Imagination*. London: T & T Clark.
- Cavanaugh, William T. (2011): *Migrations of the Holy. God, State, and the Political Meaning of the Church*. Grand Rapids: Eedrmans.
- Fasora, Lukáš, Jiří Hanuš a Jiří Malír (eds.) (2007): *Sekularizace českých zemí v letech 1848–1914*. Brno: CDK.
- Fawcett, Edmund (2015): *Liberalism: The Life of an Idea*. Princeton: Princeton University Press.
- Fiala, Petr (2007): *Laboratoř sekularizace. Náboženství a politika v ne-náboženské době*. Brno: CDK.
- Hanuš, Jiří a Marek Čejka (2008): *Křesťané a socialismus. Čítanka textů: 1945–1989 / Díl 1*. Brno: CDK.
- Hanuš, Jiří a Marek Čejka (2009): *Křesťané a socialismus. Čítanka textů: 1945–1989 / Díl 2*. Brno: CDK.
- Hunter, James Davison (1992). *Culture Wars. The Struggle To Control The Family, Art, Education, Law, and Politics in America*. New York: Basic Books.
- Kantorowicz, Ernst (2014): *Dvě těla krále*. Praha: Argo.
- Lubac, Henri de (2006): *Corpus Mysticum: The Eucharist and the Church in the Middle Ages*. London: SCM.
- Milbank, John a Adrien Pabst (2016): *The Politics of Virtue: Post-Liberalism and the Human Future*. London: Rowman and Littlefield.
- Pecknold, C. C. (2010): *Christianity and Politics. A Brief Guide to the History*. Eugene: Cascade.
- Petráček, Tomáš (2013): *Sekularizace a katolicismus v českých zemích. Specifické rysy české cesty od lidové církve k neateističtější zemi světa*. Ostrava: Moravapress.
- Rémond, René (2003): *Náboženství a společnost v Evropě*. Praha: NLN.
- Ryan, Alan (2014): *The Making of Modern Liberalism*. Princeton: Princeton University Press.
- Schindler, David L. a Nicholas J. Hanby, Jr. (2015): *Freedom, Truth, and Human Dignity. The Second Vatican Council's Declaration on Religious Freedom*. Grand Rapids: Eedrmans.
- Václavík, David (2010): *Náboženství a moderní česká společnost*. Praha: Grada.
- Wolin, Sheldon S. (2004): *Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought*. Princeton: Princeton University Press.